

Robert Folger

## **“Mi historia ... una novela, y seguramente fingida”: estereotipos (post)coloniales y alegoría nacional en las *Memorias* de Fray Servando**

El Padre Mier es lectura imprescindible para quien aspire a conocer a raíz el origen, los antecedentes y las soluciones de ese gran vuelco histórico que fue la independencia política de las posesiones españolas en América (O’Gorman 1960: 63).

### **1. Introducción**

[C]omo en otras ciudades se divisan columnas de mármol, yo ví dos elevadas y pregunté qué eran. Estiércol para hacer el pan. Sacaba la cabeza del coche, y en todas las esquinas leía a pares carteles con letras garrafales que decían: “D. Gregorio Sencsens y D. qué se yo, hacen bragueros para uno y otro sexo”. Me figuré que aquél era un pueblo de potrosos, y no lo es sino de una raza degenerada, que hombres y mujeres hijos de Madrid parecen enanos, y me llevé grandes chascos jugueteando a veces con alguna niñita que yo creía ser de ocho o nueve años, y salíamos con que tenía sus dieciséis (Mier 1982, II: 159-160).<sup>1</sup>

El “viajero” que así resume sus impresiones de la metrópoli Madrid del año 1807 es Fray Servando Teresa de Mier Noriega y Guerra. Ese Mier se jacta de que sea imposible conocerle y no amarle, y que él mismo sea incapaz de odiar incluso a sus enemigos. Sin embargo, su descripción vitriólica de los reinos españoles está impregnada del más profundo desprecio, y no es sorprendente que Fray Servando no sólo haya hecho amigos en sus viajes. Pues el autor, un criollo novohispano, tenía razones para no adular a España y a los españoles. La causa

---

1 Gracias a una reciente edición (2006) en rústica, las *Memorias* de Mier son fácilmente adquiribles. Todas mis citas proceden de la edición de Antonio Castro Leal (1982). Manuel Ortuño Martínez facilita una bibliografía de monografías sobre las *Memorias* (2006: 12-15); véanse también la bibliografía selecta de la edición de Castro Leal (Mier 1982: xii-xiv) y las referencias bibliográficas en la introducción de Susana Rotker a la traducción inglesa del texto (1998: lvii-lxiii). Edmundo O’Gorman proporciona una visión global de los escritos e ideas políticas de Mier (1960).

de su “viaje” fue un sermón del año 1794 en el cual había refutado la versión oficial de la aparición de la Virgen de Guadalupe,<sup>2</sup> postulando el advenimiento del cristianismo al Nuevo Mundo ya en tiempos del apóstol Santo Tomás. Dado que esta interpretación minaba la legitimación del régimen colonial, se le condenó, a instigación del arzobispo de México, Alonso Núñez de Haro, a destierro y diez años de arresto en España. Fue el comienzo de una secuencia poco menos que infinita de encarcelamientos y fugas aventureras y de un viaje por grandes partes de Europa.<sup>3</sup>

Recientemente, los críticos han interpretado los escritos de Mier como textos “proto-postcoloniales”, por así decirlo. “Fray Servando’s discursive maneuvers are”, sostiene Susana Rotker, “a model of the strategies employed by the colonized to oppose imperial power [...], invaluable material for the development of a postcolonial theory for Latin America” (Rotker 1998: xxxiv).<sup>4</sup> De hecho, se trata de una forma de *writing back* colonial que parece ilustrar algunos postulados fundamentales de la teoría postcolonial. Fray Servando evoca estereotipos en el sentido de Homi K. Bhabha. Puesto que los colonizados (en la persona de Mier) “re-miran” (*look back*) parece razonable interpretar su relación pseudo-etnográfica como documento del mimetismo colonial, o sea, la parodia de discursos y prácticas coloniales. Por fin, la dimensión imagológica (Leersen s. a.), a saber, tanto la imagen de la nación española colonizadora como la proyección de la futura nación mexicana, sugieren el efecto de la “ImagiNación” en el sentido de Bhabha en las *Memorias* de Mier.

Sin embargo, la mera aplicación de teorías postcoloniales al contexto americano y a los textos americanos entraña, por un lado, el peligro de pasar por alto la complejidad tanto de la situación colonial como de la transición a la postcolonialidad. Además, veremos que es necesario contrarrestar la tendencia a subestimar los factores de *gender* (“género”) y clase social en las negociaciones coloniales y postco-

---

2 Véase la edición de las *Memorias* por Castro Leal (1982, I: 1-220), la cual incluye como primera parte la *Apología* de Mier. En cuanto a los antecedentes del “criollismo” de Fray Servando, en particular, Carlos de Sigüenza y Góngora, véanse Bénassy-Berling (1993) Jara (1979), y Gerbi (1983: 435-41).

3 Acerca de la biografía de Mier, véanse Castro Leal (1982: xi-xii), Rotker (1998: xiii-xix), y Ortuño Martínez (2006: 10-13).

4 Otro ejemplo es Linda Egan quien califica el texto de Mier rotundamente como “discurso postcolonial” (2004: 14).

loniales – achaque común de las teorías “clásicas” postcoloniales. Mantengo, pues, que Mier puede “revolver” el *colonial gaze* porque fue portavoz y representante de una élite criolla que reclamaba una pretendida herencia indígena. El criollo no es colonizador ni colonizado y, a la vez, lo es. El estatus liminar del criollo en cuanto a la oposición binaria fundamental del régimen colonial es la razón fundamental de que algunas premisas esenciales del mimetismo de Bhabha no sean aplicables. En sus *Memorias*, Mier se presenta como víctima de la opresión colonial y, a la vez, como observador superior de una metrópoli corrupta y degenerada. Yo interpreto esta “persona” (“máscara”) como invitación ideológica (interpelación en el sentido dado al concepto por Luis Althusser) a los mexicanos a identificarse con el ferviente luchador por la independencia novohispana. Su biografía se convierte en una alegoría jamesoniana de la nación mexicana. Esta nación que hay que inventar y su grandeza se basan –como la grandeza personal de Mier– en el “otreamiento” (*othering*) de los europeos. Con ímpetu ilustrado y afán romántico, la alegoría nacional promete integrar el cuerpo nacional entero; se trata, no obstante, de la alegoría de una élite que se ve a sí misma, paradójicamente, como libertadora del yugo colonial y, al mismo tiempo, como heredera de los conquistadores y de sus prerrogativas.

## 2. Mier a través de su texto

El texto, que es el centro de mi ensayo, tiene el título descriptivo “Relación de lo que sucedió en Europa al Doctor Don Servando Teresa de Mier después que fue trasladado allá por resultas de lo actuado contra él en México, desde julio de 1795 hasta octubre de 1805”. Es la parte esencial de las llamadas *Memorias* de Mier que son, de hecho, una construcción de los editores y estudiosos de su obra.<sup>5</sup> En la *Relación*,

---

5 Siguiendo la pauta de editores previos de las *Memorias* (Manuel Payno, 1865; José Eleuterio González, 1876), en la edición de Castro Leal una *Apología* suple la prehistoria de sus calamidades. En esta *Apología* Mier explica y justifica su escandalosa interpretación de la aparición de la Virgen de Guadalupe; véase Ortuño Martínez (2006: 13). En la edición de Ortuño Martínez el último tercio de las *Memorias* consiste en materiales biográficos tomados de una serie de textos de Mier, relatando la vida de Mier después de la fuga a Portugal. La negligencia de la complicada historia textual y de la naturaleza compuesta de la obra ha dado lugar a interpretaciones que sobrevaloran la importancia del discurso autobiográfico en la *Relación*.

escrita en 1818 en la cárcel de la Inquisición en San Juan de Ulúa, Mier relata sus aventuras en Europa después de su condena por las autoridades novohispanas hasta la fuga a Portugal. Comúnmente se asocia a la *Relación* como “parte” de las *Memorias* con los géneros libros de viajes y autobiografía.<sup>6</sup>

Ambas adscripciones tienen fundamento y, a la vez, distorsionan la pragmática y la lógica del texto. Volveré sobre ese aspecto en seguida. Refiriéndose a la *Relación*, el texto que me interesa en este estudio, Enrique Rodrigo ha llamado la atención sobre las implicaciones genéricas del término “relación” en el contexto colonial: “1) eran informes de testigos de los hechos narrados, 2) trataban de organizar de forma coherente lo presenciado, y 3) iban acompañadas de una solicitud” (Rodrigo 1997: 356).<sup>7</sup> No cabe duda de que el origen de la primera parte de la *Relación* es una auto-justificación, una documentación de un caso de injusticia e, implícitamente, una solicitud o demanda a rectificar esa injusticia. En palabras de Guadalupe Fernández Ariza, “los itinerarios llegaron a ser fragmentos biográficos que tenían en su origen móviles apologeticos o testimoniales” (1993: 61). Sin embargo, hay que tener en cuenta que “[l]a relación de Mier se dirige no tanto a una autoridad determinada de la colonia, sino a sus compatriotas de la Nueva España como jueces de los acontecimientos” (Rodrigo 1997: 357).<sup>8</sup> Aunque las relaciones necesariamente subrayan el yo como narrador y, en el caso de Fray Servando, como protagonista-víctima, la subjetividad maniática en la *Relación* de Mier es ciertamente excepcional. Tampoco es lícito explicarla como efecto de su objetivo de comprobar su inocencia.

Por un lado, Fray Servando destaca una y otra vez su inocencia y su integridad moral, presentándose como víctima de detestables persecuciones injustas. Por otro, Emir Rodríguez Monegal dice, con mucha razón, que un “deeply narcissistic need: to leave behind a record of his dashing, brilliant, beautiful self” (1977: 176) es el motivo fundamental de la labor de escritor de Fray Servando. El autor se define a sí mismo

---

6 Enrique Rodrigo habla de un “híbrido entre relato autobiográfico, novela, narración de viajes, relato picaresco, alegato jurídico y panfleto político” (1997: 355).

7 En mi artículo “Alfonso Borregán writes himself” (Folger 2005) reconstruyo la pragmática de las llamadas *relaciones de méritos y servicios*, analizando la imbricación entre *self-fashioning* y burocracia colonial.

8 Véase también Ette (1992: 181).

de manera muy tradicional como caballero y por ello situado muy por encima de los viles burócratas y de sus sayones:

Además de eso soy noble y caballero, no sólo por mi grado de doctor mexicano, conforme a la ley de Indias, no sólo por mi origen notorio la nobleza más realzada de España, pues los Duques de Granada y Altamira son de mi casa, y la de Mioño, con quien ahora está enlazada, disputa la grandeza, sino también porque en América soy descendiente de los primeros conquistadores del Nuevo Reino de León, como consta de las informaciones jurídicas presentadas y aprobadas en la Orden [...] (Mier 1982, I: 101).<sup>9</sup>

Vemos a un erudito de primera categoría, doctor en teología. Es un sacerdote concienzudo y también un hombre que evoca los deseos de las mujeres que encuentra; pensador ilustrado y cristiano devoto. Según Mier, estos aspectos son perfectamente compatibles; “me lucí tanto en la disputa” teológica con los rabinos de Bayona, nos dice Mier, “que me ofrecieron en matrimonio una jovencita bella y rica llamada Raquel [...] y aun me ofrecían costearme el viaje a Holanda, para casarme allí, si no quería hacerlo en Francia” (Mier 1982, I: 20).<sup>10</sup> Por un lado, insiste el autor, es su aspecto mexicano lo que lo convierte en personaje sumamente atractivo:

Tenía la fortuna de que mi figura, todavía en la flor de mi edad, atraía a mi favor los hombres y las mujeres; el ser de un país tan distante como México me daba una especie de ser mitológico, que excitaba la curiosidad y llamaba la atención (Mier 1982, II: 61).

Por otro, Fray Servando tiene un alma sensitiva, romántica:

Yo nací para amar, y es tal mi sensibilidad, que he de amar algo para vivir. Así en mis prisiones, siempre he cuidado aunque no sea sino una

---

9 La cita es tomada de la *Apología*. Es un resumen de las alegaciones dispersas en la *Relación*. Según Rotker (1998: xl), Mier afirma en varios de sus escritos que podría reclamar, por su relación con la antigua dinastía azteca, el trono del imperio si éste se reestableciera.

10 Egan habla de “persecuciones por hembras medio desnudas. Pero, claro, es para decir a los racistas europeos: ¿quién dice que los mexicanos son una raza degenerada? Mire no más cómo nos persiguen las mujeres y nos temen los hombres” (Egan 2004: 18). Veremos en seguida que el mismo texto de Mier está impregnado del discurso racista y que el postulado de superioridad masculina tiene el doble objetivo de invertir el discurso colonial y de interpelar a sus compatriotas.

arañita, unas hormiguitas, algún ser viviente; y cuando no, de una plantita siquiera (Mier 1982, II: 241).<sup>11</sup>

Ottmar Ette señala que Mier adopta aquí un patrón de la Ilustración francesa: presentándose como *vertu persécutée*, el autor persuade a sus lectores de que defiende abnegadamente sus ideas (Ette 1992: 185). En cambio, Egan interpreta esta auto-presentación como

estrategia paródica para primero individualizarse, hombre culto y maltratado, destacándose de la colectividad de “indios bárbaros” que los europeos veían en los habitantes de América, para luego convertir esa *persona* singular en sinécdoque de todo México [...] (Egan 2004: 10).

“Individualizándose”, Mier persigue, sin duda, una estrategia, más bien táctica (Certeau 1990: 60-61), anti-colonialista. La observación de que el “individuo” evocado por Mier tiene una relación tropológica con la nación mexicana es importante, pero no se puede caracterizarla como sinécdoque. Mier, como *vertu persécutée*, es un modelo identificador para sus compatriotas. Volveré sobre el asunto después de discutir el otro parámetro de la táctica de Fray Servando: el “otreamiento” de los europeos (Egan 2004: 16).

### 3. Hotentotes españoles

La *Relación* es, principalmente, el vehículo para dos tipos de discurso. En palabras de Kathleen Ross, “one concentrates on the self as subject: the second, still guided by the writer’s *yo*, looks outward and describes the surrounding world” (1989: 90). Empezando con la fuga a Francia, Mier entreteje la relación de su caso con extensas descripciones de los países que visita en Europa. Hablando de un “inverse process of discovery and conquest”, Ross aclara que: “Fray Servando’s history catalogues the inhabitants of Europe according to physiognomy and moral character, comparing them to an American standard by which all things are measured” (Ross 1989: 90). Hay que tener en cuenta, no obstante, que la historiografía colonial quinientista tenía el propósito de describir la realidad como una página blanca con discursos europeos que afirmaban un sujeto escritor ya autorizado. Lo específico del *writing back* de Mier era, por un lado, que era imposible tratar a Europa como un “otro” en blanco, y, por otro lado, que el “es-

---

11 Guadalupe Fernández Ariza habla de una “Crónica de un romántico destierro” (1993).

tándar americano” no era evidente. Ni mucho menos, era necesario definir ese estándar.

Así, en las *Memorias* observamos la construcción de la nación mexicana frente a los estereotipos de las naciones europeas, contradiciendo toda crítica dirigida a los americanos con algo peor sobre los europeos (Ross 1989: 91).<sup>12</sup> Las descripciones de Mier son poco favorables para los países y pueblos del Antiguo Mundo. Fray Servando expresa cierta simpatía distante hacia los franceses, aunque las mujeres le parezcan feas, “formadas sobre el tipo de las ranas” (Mier 1982, II: 21), y en el sur de Francia el color de la piel de la gente es semejante al de los indios mexicanos (Mier 1982: II, 62). En Italia reina la “perfidia”; es poblada de estafadores, ladrones y asesinos (Mier 1982, II: 62). En Roma observa que “las mujeres no llevan más que un tunicillo sutil sobre la camisa, y dentro de las casas están en cueros o casi en cueros” (Mier 1982, I: 64). En Nápoles es testigo de cómo, después de unos ajusticiamientos públicos, “[s]e vendía en la plaza pública a cuatro granos (cuartos) de lonja de carne humana, ancha de cuatro dedos” (Mier 1982, II: 68). Según Rotker, “[w]ith this passage, the inversion of the question of who is the true savage is complete” (1998: xxx). No obstante, no cabe duda de que el blanco de Mier no son los italianos sino los españoles, y la mirada aparentemente sexualizada (*gaze*) de Mier, su obsesión por el “descubrimiento” del cuerpo europeo femenino indica que el objetivo principal no es la inversión de la dicotomía colonial de salvaje/hombre civilizado sino una construcción de superioridad en términos de *gender*. Así que no sorprende que la relación no solamente se vuelva más detallada y corrosiva en cuanto el autor regresa a la Península Ibérica, sino que preste atención obsesiva a los cuerpos de las españolas y a la masculinidad de los españoles, ambos aspectos englobados en la noción de “fertilidad”.

Nos explica el auto-denominado filántropo que “no se puede decir la verdad de España, sin ofender a los españoles” (Mier 1982, II: 136). “El clima de España es insoportable; la mayor parte del país es estéril” (Mier 1982, II: 136). Incluso los caballos son incapaces de procrear naturalmente: “hay gente destinada a hacerlos procrear, alternándolos con la mano para que engendren” (Mier 1982, II: 137). La materia

---

12 Como Ottmar Ette observa, Mier se sirve de o reproduce estereotipos corrientes en la Europa contemporánea (Ette 1992: 184).

prima más importante es el estiércol, que se usa como combustible, y la primera destreza que aprenden los niños es la recolección de estiércol (Mier 1982, II: 137). Mier opina que la fisonomía de los catalanes es la más fea de todos los españoles (Mier 1982, II: 142). Son industrieros comerciantes, aunque su avaricia es excesiva. Aragón es la “tierra del coño” (Mier 1982, II: 155) y los aragoneses parecen ratas (Mier 1982, II: 155). “En Castilla”, dice Mier por fin, “hay pan y vino, y nada más” (Mier 1982, II: 158). Es el “país del despotismo” por antonomasia (Mier 1982, II: 135). En toda Europa la palabra español, “[e]quivalente –me dijo un judío que pasaba– a tonto, ignorante, supersticioso, fanático y puerco” (Mier 1982, II: 72).

Madrid, la capital, es una sinécdoque de la nación española. Servando observa “una raza degenerada”, cuya fuerza vital no es suficiente para el crecimiento normal del cuerpo humano: viven enanos en Madrid (Mier 1982, II: 159-160). El énfasis en la esterilidad de España y de los españoles se debe, en parte, al deseo de descomponer la imagen denigradora evocada por eruditos europeos de la época. Hombres como Georges Louis Leclerc, el conde de Buffon en su *Histoire naturelle, générale et particulière* (1749-1778) y particularmente el holandés Cornelius de Pauw en sus *Recherches philosophiques sur les Américains* (1771) habían propagado la inferioridad de la naturaleza y de los habitantes americanos – incluyendo los nacidos en América, a quienes se tildaba de frígidos (Rotker 1998: xxix).<sup>13</sup> Otra vez se ve, sin embargo, que la táctica de Mier es más compleja al no ser una mera inversión del discurso colonial.

El autor recalca que la otra cara de la carencia de fuerza vital de los españoles es una sexualidad indomada e improductiva.<sup>14</sup> La corte es un “lupanar”, cuerpos femeninos son la moneda corriente para el soborno de oficiales: “se dio orden, siendo él [sc. Godoy] ministro de Estado, para que nadie pretendiese sino por mujer” (Mier 1982, I: 254). En las calles de Madrid hay una

13 El estudio fundamental sobre el tema es de Gerbi (1983).

14 Una de las razones por las cuales Los Cortes de Cádiz negaron a los americanos una representación adecuada fue que en ellos “dominaba el humor indolente y sensual” (citado en Gerbi 1983: 440). Sabine Schlickers destaca una “carnavalización en forma de una ‘sexualización’” (2003: 117) en *El mundo alucinante*. Reinaldo Arenas se demuestra como lector perspicaz de las *Memorias* en su reescritura del texto.



[...] ininidad de muchachas prostitutas [...] que no hacen sino pasar y repasar muy aprisa, como quien no a otra cosa que lo que realmente busca, y así están andando hasta las diez de la noche. Hecho el ajuste se despacha en los zaguanes y escaleras, y cuando yo entraba a mi casa por la noche no hallaba donde pisar por los diptongos que había en los descansos (Mier 1982, II: 163).

En todos los lugares Fray Servando divisa mujeres indecentes:

En ninguna parte de Europa tienen el empeño que las españolas por presentar a la vista los pechos, y las he llegado a ver en Madrid en el paseo público con ellos totalmente de fuera, y con anillos de oro en los pezones (Mier 1982, II: 162).

Es patente que Servando no sólo relata impresiones casuales –sean observaciones auténticas o exageraciones paródico-carnavalescas (Egan 2004: 14)– sino que lo mueve una verdadera obsesión por el descubrimiento del cuerpo femenino desnudo. Relata, por ejemplo, que las faldas de las valencianas son tan cortas que “[a]l menor movimiento se les ve todo” (Mier 1982, II: 159), y en pueblos de montaña las mujeres usan “[u]n clavo en la pared que por detrás engancha el vestido, les sirve de desnudador, y salen por debajo como su madre las parió” (Mier 1982, II: 159). Se podrían multiplicar los ejemplos. La mirada codiciosa de Fray Servando es el *gaze* del viajero-etnógrafo y colonizador que construye la superioridad civilizadora en términos de una masculinidad superior,<sup>15</sup> reduciendo el cuerpo del otro a rango de objeto sexual, o sea, lo convierte en un conjunto pasivo de fragmentos sexualmente caracterizados.

Modificando la tesis de Ross, puede decirse que observamos en la relación de Mier el “proceso inverso” a la formación de estereotipos coloniales. Según Homi K. Bhabha,

[t]he objective of colonial discourse is to construe the colonized as a population of degenerate types on the basis of racial origin, in order to justify conquest and to establish systems of administration and instruction (Bhabha 1994: 70).

Este objetivo se alcanza mediante estereotipos que se relacionan con el proceso psíquico de la formación del sujeto, afin al estadio del espejo lacaniano (Bhabha 1994: 77). Ya que este proceso involucra una *méconnaissance*, a saber, la identificación del yo con una imagen fuera del “yo” que es necesaria para crear la ilusión de plenitud, el sujeto

15 En cuanto al *colonial gaze* véase Pratt (1992).

es un *split subject*, siempre amenazado por este defecto originario.<sup>16</sup> De ahí que fantasmas de superioridad y sentimientos de inferioridad converjan en la constitución de estereotipos coloniales. El colonizador se convierte en sujeto proyectando características negativas e inquietantes en el otro. Ya que la pulsión visual desempeña un papel crucial, el color de la piel se convierte en el fetiche del discurso colonial, transformando la diferencia no-jerarquizada (análoga a la diferencia entre hombre y mujer) en términos de superioridad (análogo a la interpretación de la mujer como “hombre mutilado” o “castrado”).

En el caso de Mier la superioridad del sujeto está reflejada en la degeneración, la deficiencia de productividad biológica e intelectual y la ausencia de autodomínio sexual del otro. La fijación en el cuerpo femenino sexualizado demuestra que se trata de una estructura de deseo, la cual se nutre de fantasmas de inferioridad difundidos por el discurso colonial propio hace siglos. Desde los comienzos de la colonización de las Américas la filosofía natural sostenía que el clima del Nuevo Mundo era la causa de la degeneración física e intelectual (Jara 1979: 146). Fray Servando proyecta esta presumida inferioridad en los cuerpos de los colonizadores. El texto de Mier demuestra, pues, que *gender*, aspecto marginal en la teoría de Bhabha, es un factor esencial en la formación de estereotipos coloniales.

La fijación en el color de la piel como marcador de alteridad, tal como la postula Bhabha, no tiene importancia en la obra de Mier – por lo menos a primera vista. Perfectamente fiel a los ideales de la Ilustración, Mier expresa su repugnancia hacia la, como él dice, “división imaginaria de castas” (Mier 1982, II: 27). Se refiere a la compleja taxonomía de discriminación racial que se estableció en el siglo XVII en las colonias españolas.<sup>17</sup> Sin embargo, es lícito tildarle de hipócrita. Varias veces refuta la “necia persuasión”, aparentemente popular en Europa,<sup>18</sup> de que los mulatos formaran una gran parte de la población novohispana; asevera que “Mayor número hay en España” (Mier

---

16 Véase el artículo clásico de Lacan con el título “Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu’elle nous et révèle dans l’expérience psychanalytique” (Lacan 1966).

17 En mi artículo “Swan Song and/or Othering?” analizo la relación entre sistemas de castas y la construcción de la identidad criolla de los descendientes de los conquistadores.

18 En Italia se enfrenta con el mismo prejuicio (Mier 1982, II: 112).

1982: II, 297). Aunque este sector de la población no tiene importancia en su descripción del país, asocia a los españoles con el “continente negro”. Maliciosamente cita el dicho de un tal “obispo de Malinas”, tal vez refiriéndose a Dominique Dufour de Pradt (1759-1837):<sup>19</sup> “La España [...] sólo pertenece a la Europa en razón de la religión; es de África, y sólo por un error de geografía se coloca en Europa” (Mier 1982, II: 74). Es lógico que Fray Servando, el “filósofo” como se llama a sí mismo, piense encontrarse entre “hotentotes” cuando le ponen cadenas en la cárcel de Los Toribios (Mier 1982, II: 225). Es el momento culminante de su denigración de la nación y cultura españolas. El “viajero” mexicano convierte el poder colonial en el objeto del discurso colonial: Mier no les concede a los colonizadores europeos un rango superior y a los españoles incluso los excluye de esta categoría desvalorizada, asociándolos con lo que él percibe como el ínfimo nivel de cultura y dignidad humanas, a saber, con África y los africanos. Así se construye a sí mismo como observador superior de un pueblo feminizado expuesto a su *gaze* masculino.

¿Qué significa que el mexicano se apropie del discurso colonial, o sea, que ocupe la posición del sujeto colonizador? ¿Es justo hablar, como Bhabha, de mimetismo colonial? Según Bhabha, uno de los efectos principales del discurso colonial es hacer a los colonizados similares a los colonizadores, pero, de ningún modo, iguales.

[C]olonial mimicry is the desire for a reformed, recognizable Other, as a subject of difference that is almost the same, but not quite. Which is to say, that the discourse of mimicry is constructed around an ambivalence: in order to be effective, mimicry must continually produce its slippage, its excess, its difference (Bhabha 1994: 86).

Mimetismo implica aceptar y asumir la cultura de los colonizadores, sobre todo, la imitación exagerada del idioma, de la cultura, maneras e ideas. Por un lado pues, el mimetismo es un proceso de auto-colonización. Por otro, puede convertirse en una táctica de resistencia. Mimetismo no re-presenta sino que repite la cultura “original”, y esta posibilidad de repetición implica y manifiesta la deficiencia original del discurso colonial dominante y de los estereotipos que genera. El aspecto cómico del mimetismo subvierte la gravedad y el ímpetu educacional del discurso colonial y hace circular, mediante la repetición, las

---

19 En cuanto a la influencia de Pradt sobre Mier véase O’Gorman (1960: 80-82).

metáforas “congeladas” de los estereotipos (Bhabha 1994: 75). Mimetismo “reverses ‘in part’ the colonial appropriation by now producing a partial vision of the colonizers presence” (Bhabha 1994: 88). Los colonizados miméticos, por tanto, “asumen” el *gaze* colonial.

Aparentemente hay diferencias esenciales entre la elusiva subversividad del mimetismo de Bhabha y la brutalidad de la crítica de Mier. La *Relación* de Mier no refleja de manera cómica el idioma de los colonizadores. Emprende un análisis lingüístico de las derivaciones dialectales del idioma, resumiendo que se codificó por “los sabios” en la corte del “siglo XVI” (Mier 1982, II: 69-70), curiosamente la época de la conquista y la exportación del castellano a las Indias, “y de allí se extendió [...], aunque muy mal, a las Andalucías, Extremadura y Murcia [...]” (Mier 1982, II: 70). Concluye que “[e]l pueblo verdaderamente gótico de Madrid habla así: *Ve a llamar al médicu que vengan a luna a curar a Manolo del estómago, y le daremos veinte maíz*, por decir maravedises”, deslizándose el discurso otra vez hacia lo escatológico-sexual: “Hay calles en Madrid que se llaman Arrastraculos, de Tentetieso, de Majaderitos anchos, de Majaderitos angostos, etc.” (Mier 1982, II: 70). Con su relación, insinúa y prueba de manera performativa que el idioma original y puro de los colonizadores es el idioma del doctor en teología mexicano. Lo “posee”. Desposeyendo a la madre patria del idioma del poder, “compañera del imperio” desde los tiempos de Antonio de Nebrija (Nebrija 1984: 97), se postula a sí mismo como sujeto de enunciación colonial.

La posibilidad de no sólo imitar miméticamente la cultura de los colonizadores sino usurparla, no sólo volver el *gaze* sino erigirse a sí mismo como el sujeto superior al *gaze*, radica en el hecho de que Mier no es simplemente un colonizado. Su persona y su texto ponen de manifiesto las limitaciones culturales e históricas de los conceptos de Bhabha. Como señala Benita Parry (1987: 37), su concepto del discurso colonial y de los mecanismos del dominio colonial hacen caso omiso del papel, crucial en el caso de las Américas, de los criollos, quienes no son colonizados sino los señores del régimen colonial. A diferencia del Imperio Británico, en la América Latina no había una capa frágil de oficiales coloniales frente a una población indígena étnica y culturalmente esencialmente distinta. Tres siglos de dominio colonial español (que no se puede captar en términos del colonialismo británico del siglo XIX), la inmigración masiva, la importancia de los criollos

y un proceso de mestizaje profundo son parámetros que hay que tener en cuenta.

Por un lado, Fray Servando “otrea” a los españoles, achacándoles las atrocidades de la conquista, la explotación colonial y la discriminación colonial. En un manifiesto escrito en Soto la Marina exclama: “¡Para siempre tributos como esclavos a los señores gachupines, sólo porque nosotros somos los dueños del país que injustamente invadieron!” (citado en Herzog 1967: 166). La curiosa disyuntiva entre ellos, los españoles invasores, y nosotros, los dueños del país, caracteriza también la *Relación*. Condena los

puñados de aventureros, que engañando a los indios los hicieron batir unos contra otros, hasta que todos se destruyeron y entregaron la América a la España, han destruido su población (Mier 1982, II: 138).

En otra ocasión juxtapone a los criollos y la nobleza indígena:

En América, por tanto, no hay más nobleza que la de los antiguos naturales, la de los descendientes de los conquistadores y primeros pobladores, la de aquellos pocos cuyos padres ya eran nobles en España, y la de los ennoblecidos con títulos, togas o grados militares (Mier 1982, II: 132).

Finalmente, reclama el rango de nobles exclusivamente para los criollos, descendientes de los conquistadores: “[...] por las leyes de Indias son caballeros y nobles de casa y solar conocido los hijos de los conquistadores y primeros pobladores [...]” (Mier 1982, II: 150). Esta última, una posición que era la clave del régimen colonial y de la locación de recursos económicos. A partir del descubrimiento, la reclamación jurídica de los méritos adquiridos en la conquista, el poblamiento y la “pacificación” eran las bases del poder de las élites locales.<sup>20</sup> Era un sistema que se basaba, en última instancia, en la explotación de la población indígena y, más tarde, en la de los mestizos subalternos y otras castas. Como miembro de una familia que pertenecía a las élites económicas y sociales y como miembro de una casta parásita de religiosos, Fray Servando es una figura emblemática del régimen colonial. Pues él y su clase propagaban la disolución de la tutela por parte de la madre patria y su “despotismo” (Mier 1982, II: 135), sin renunciar a sus privilegios coloniales. En las palabras de Jara (1979: 144): “A principios del siglo XVII el español americano había creado de sí mismo la imagen del heredero desposeído”, y a principios

---

20 En cuanto a “economía de mercedes” colonial véase Folger (2004; 2005).

del siglo XVIII la reclamación de esta presumida herencia contribuía al ímpetu independista criollo.

En el curso de la eliminación de los aspectos negativos de la herencia colonial de la imagen que los criollos proyectan de sí mismos es necesario, como puede observarse en la *Relación*, que lo negativo propio se proyecte en los “españoles”, convirtiéndolos en “otros”. Sin embargo, la constitución del “yo” no funciona meramente mediante el “otreamiento”. En sus escritos, Mier apropia la herencia cultural azteca transfigurada románticamente. En su *Apología* y en su *Relación*, y particularmente en su *Historia de la revolución mexicana*, reclama el pasado azteca como elemento integral de la imaginación nacional – y eso por parte de un miembro de la clase que es responsable de la destrucción de esa cultura.<sup>21</sup> Desde luego, se trata de un truco de jugador, porque la proyección de la grandeza cultural hacia el pasado excluye a la población indígena contemporánea de la participación cultural, política y económica. Bénassy-Berling (1993: 115) clasifica con razón esta actitud de “l’exploitation de l’indien vivant” y “l’exaltation de l’indien mort” como cínica, y Jara comenta que “la imagen del indio sólo era valiosa en cuanto, proyectada a la antigüedad azteca inteligente y culta, constituía una instancia de valoración nacional” (1979: 147). Sin embargo, la *Relación* presenta una oferta de integración, o sea, una construcción imaginaria que puede (o debe) integrar al pueblo entero y la nación naciente.

#### 4. *Self-fashioning* e imaginación nacional

En su influyente estudio *Foundational Fictions. The National Romances of Latin America*, publicado por primera vez en 1991, Doris Sommer postula la imbricación entre literatura, alegoría e imaginación nacional en la América Latina del siglo XIX. El enfoque de Sommer son los *romances* escritos entre 1840 y 1870 en varios países americanos. “By romance”, explica, “I mean a cross between our contemporary use of the word as a love story and a nineteenth-century use that distinguished the genre as more boldly allegorical than the novel” (Sommer 1991: 5). A pesar de que las obras que analiza están clara-

21 Con respeto a las ideas políticas expuestas en la *Historia* véanse Breña (2005: 78-93) y O’Gorman (1960: 64-78). O’Gorman traza también el trasfondo ideológico neozteca de la nación mexicana decimonónica (1960: 85-88).

mente influenciadas por el romanticismo europeo, son fundamentalmente idiosincráticas en el sentido de que no narran el fracaso trágico de unos protagonistas románticos, sino que modelan exitosas relaciones normativamente heterosexuales dentro del marco de la institución del matrimonio. El amor apasionado desemboca en la reproducción.

Sommer ve la importancia de estas historias amorosas para la imaginación de la nación en el hecho de que los *romances* invitan a los lectores a identificarse con una nueva especie de sujeto que es flexible y productivo, promoviendo, pues, la transición de las sociedades esclavistas tradicionales a sociedades capitalistas o proto-capitalistas que se imaginan como naciones. La chispa, por así decirlo, de la interpretación de Sommer es que el marco de referencia de los *romances* es la nación, la única que es (o sería) capaz de hacer posibles estas relaciones apasionadas. Por tanto, tiene efecto una transferencia libidinosa de la relación apasionada interpersonal a la nación: “after the creation of the new nations, the domestic romance is an exhortation to be fruitful and multiply” (Sommer 1991: 6).

Sommer se basa en el concepto dialéctico de la alegoría de Walter Benjamin: las alegorías no solamente establecen niveles de significación jerarquizados sino que crean realidades. Son, por lo tanto, parte de un *poetics of culture*. Las naciones que se imaginan en las ficciones fundacionales decimonónicas son ni realidad ni ficción sino proyecciones, ya que es necesario entender estas proyecciones como esencialmente dialécticas. Según Sommer, las ficciones fundacionales eran posibles y razonables en la época del *nation-building* y de la reconciliación después de la independencia de las naciones latinoamericanas y después de un período de violentas luchas internas. Afirma que “[n]ational romances would have been politically and socially premature before the mid-nineteenth century” (Sommer 1991: 12).

Parece lógico, sin embargo, que las luchas independentistas requiriesen imágenes nacionales o proto-nacionales también. La movilización del pueblo, a saber, la creación de la disposición de luchar contra “los españoles” y posiblemente morir<sup>22</sup> por “la patria” (futura), exigía tanto proyecciones nacionales como la consolidación de la nación

---

22 Recuérdese que el punto de partida del estudio ya clásico de Benedict Anderson es la pregunta por lo qué incita “so many millions of people, not so much to kill, as willing to die” por la patria (Anderson 1991: 7).

descrita por Sommer. Parece lícito acercarse al tema mediante un artículo de Fredric Jameson explícitamente rechazado por Sommer, a saber, el controvertido “Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism”. Jameson propone que

[a]ll third-world texts are necessarily [...] allegorical, and in a very specific way: they are read as what I will call national allegories, even when, or perhaps I should say, particularly when their forms develop out of predominantly western machineries of representation, such as the novel (1986: 69).

En un análisis postcolonial *avant la lettre*,<sup>23</sup> Jameson mantiene que las sociedades afectadas por el colonialismo y la pervivencia del colonialismo en la época postcolonial diferían fundamentalmente de las sociedades capitalistas desarrolladas, en las cuales la pérdida de poder político del sujeto converge con la definición de un espacio privado libidinosamente cargado que excluye lo político. En cambio,

[t]hird-world texts, even those which are seemingly private and invested with a properly libidinal dynamic – necessarily project a political dimension in the form of national allegory: *the story of the private individual destiny is always an allegory of the embattled situation of the public third-world culture and society* (Jameson 1986: 69; énfasis de Jameson).

Sommer critica que Jameson exagera cuando dice que todos los textos del tercer mundo son alegóricos y rechaza “the assumption that these allegories ‘reveal’ truth in an apparently transparent way” (Sommer 1991: 42). Sin embargo, no se trata de una suposición de Jameson; al contrario, el mismo Jameson destaca que debemos revisar nuestras ideas convencionales acerca de los “niveles simbólicos” de una narración: “the allegorical spirit is profoundly discontinuous, a matter of breaks and heterogeneities, of the multiple polysemia of the dream rather than the homogenous representation of the symbol” (Jameson 1986: 73). Mientras que Sommer desarrolla un modelo de la imaginación nacional limitado a una coyuntura histórica específica (la época de la consolidación de las naciones) y ligada a una forma específica del amor (el heterosexual reproductivo), Jameson nos proporciona una

---

23 Como señala Imre Szeman, particularmente críticos postcoloniales han acusado a Jameson de un “patronizing, theoretical orientalism, or as yet another example of a troubling appropriation of Otherness with the aim of exploring the West rather than the Other” (2001: 803). El mismo Szeman aboga una rehabilitación de la *totalidad* jamesoniana porque implica “the possibility of metacommentary” (2001: 805) de las teorías postcoloniales.



herramienta para trazar la concomitancia general entre la nación, “the private individual destiny” (1986: 69) y la inversión de la libido. Veremos que su concepto complejo de la alegoría nos permite describir el texto de Mier no como alegoría consciente que entraña una verdad transparente, sino como una alegoría discontinua y heterogénea.

No cabe duda de que el tono cáustico de la *Relación* de Fray Servando, la expulsión literaria de España de la comunidad de naciones civilizadas europeas, no contribuía a ablandar a sus acusadores y enemigos. No escribió para éstos: “La relación de Mier se dirige no tanto a una autoridad determinada de la colonia, sino a sus compatriotas de la Nueva España como jueces de los acontecimientos” (Rodrigo 1997: 357). Escribió en un momento en que el movimiento independentista padecía una crisis – así por lo menos debía de parecerle al autor en su cárcel en México. Por lo tanto, el autor pensaba que su destino personal era emblemático para el destino de su patria; escribir una relación de su destino significaba escribir una alegoría de la lucha por la independencia (Rodrigo 1997: 361). La inexorable persecución de la víctima inocente mexicana por parte de la burocracia española se presta a tal interpretación. Sobre todo la indomabilidad del perseguido es una llamada a la voluntad de los insurrectos. Es posible que el inexplicable carácter fragmentario de la *Relación*, lamentado por biógrafos e historiadores, sea una casualidad. Sin embargo, la fuga de la patria del despotismo a Portugal es un desenlace perfecto para una alegoría de la lucha independentista. Esta sería una lectura de la *Relación* como alegoría que revela la verdad inscrita en el texto. Aunque creo que esta lectura es justificada, hay otro nivel alegórico más complejo relacionado, como mantiene Jameson, con la imbricación entre lo político y la libido.

Aunque la *Relación* de Fray Servando sin duda no es un *romance* en el sentido de Sommer, este texto prefigura la imbricación de pasión y sexualidad reproductiva en el marco de una nación “amada”. Como cura Fray Servando no relata aventuras amorosas, aunque nunca pierde, como hemos visto, la oportunidad de destacar la atracción que ejerce sobre varias mujeres a lo largo de su odisea. La mirada tasadora del etnógrafo, que convierte cuerpos femeninos en objetos disponibles,<sup>24</sup> construye una posición de sujeto masculino. El fondo de esta

---

24 Véase la nota 15.

construcción es la presumida esterilidad española. Por un lado se trata de una inversión de la perspectiva colonial de los naturalistas europeos que negaba a los americanos precisamente la fuerza vital y procreativa. Por otro, observamos una prefiguración del discurso nacional decimonónico en el cual confluían, como ha demostrado Sommer, amor reproductivo, reconciliación política y la producción de sujetos capitalista-burgueses. Podemos pues postular, en analogía a la argumentación de Sommer, que la masculinidad y reproductividad impedida de Fray Servando genera el deseo por una nación en la cual la fertilidad natural de América pudiera desarrollarse y, por consiguiente, una llamada a liberarse del yugo colonial.

Incluso me parece más importante que el *self-fashioning* tiene también una dimensión afectiva y que esta dimensión afectiva lleva en sí un aspecto político. Fray Servando no solamente crea una imagen atractiva de sí mismo en aras de su “egolatría” (O’Gorman 1960: 60). Para el lector de hoy –y probablemente para muchos de los lectores contemporáneos– no es un secreto por qué Fray Servando se hizo tantos enemigos a lo largo de su vida. Sorprende, pues, que el autor se considere (o por lo menos pretenda considerarse) a sí mismo como una persona fundamentalmente amable y simpática:

Pero como hay otros que equivocan también, extrañamente, mi carácter, les ruego pregunten a cuantos me han tratado algo de cerca y sabrán que puntualmente el origen principal de una vida llena de desgracias es mi candor y la sencillez de un niño. En vano mis amigos me han exhortado a tener, decían, un poco de picardía cristiana.  
[...]

Yo desafío a ser mi enemigo quien llegare a conocerme. Vería que la acrimonia misma de mis discursos proviene de la ingenuidad con que no acierto disfrazar la verdad y aún me sorprende de haber ofendido con ella (Mier 1982, II: 293).

En esta afirmación de falta de “picardía” oímos los ecos de la voz del pícaro.<sup>25</sup> No creo, sin embargo, que se trate simplemente de una presentación (paródica o no) de sí mismo como *vertu persécutée* (Ette 1992: 185), sino de un aspecto y efecto de interpelación ideológica. Me refiero al artículo clásico del filósofo francés Luis Althusser. Según Althusser, “l’idéologie est une ‘représentation’ du rapport imaginaire des individus à leurs conditions réelles d’existence” (1995: 296;

25 Varios críticos han señalado elementos y estructuras picarescas en las *Memorias*, véanse p.ej. Rodrigo (1997: 355) y Pierini (1993: 813).

énfasis del autor), una representación que forma parte del proceso de reproducción de estas condiciones. La interpelación es un llamamiento (“hé, vous, là-bas!”; Althusser 1995: 305) que, en las palabras de John Mowitt,

incites human beings to identify their self-experience with the image of that experience that comes for them in the discourses emanating from the ideological state apparatuses. [...] The identification with an image of one’s self is constitutive of that self (Mowitt 1988: xiv).

El “deeply narcissistic need: to leave behind a record of his dashing, brilliant, beautiful self” (Rodríguez Monegal 1977: 176) es a la vez la evocación de un sujeto mexicano –“proto-postcolonial”– que interpela a sus compatriotas a identificarse con esta imagen, creando un vínculo nacional entre sí. De ahí que el *fashioning* de este yo que es bello pero perseguido despertara el deseo por una nación en la cual este sujeto “brillante” pueda entregarse a su creatividad.

Desde luego, Fray Servando no es un representante de un “aparato ideológico estatal” en el sentido de Althusser – simplemente porque aún no existía el estado mexicano. No obstante, las bases ideológicas de este estado iban formándose desde el siglo XVI y en la época de las luchas independentistas Fray Servando fue, sin duda, uno de los portavoces más importantes de esta ideología. Mier mismo, como portavoz-sujeto, estaba enredado en la ideología criolla y la *méconnaissance* implícita en la interpelación. Es decir, su convicción de que era irresistiblemente atractivo como modelo identificador para los mexicanos deriva del efecto fundamentalmente ideológico de confundir los intereses de una clase con los intereses del pueblo.

No hay duda de que Mier pensaba que la imagen de la nación que evocaba tenía una función integradora, proporcionando un abrigo para todos los sectores de la sociedad mexicana. ¿No había condenado la opresión de los indios y enfatizado la igualdad de todas las castas? A pesar de estas afirmaciones, Mier ciertamente no logra convertirse, como cree Egan, “en sinécdoque de todo México” (2004: 11). Como señala Margarita Pierini, Mier es “alguien adentro y afuera a la vez de esa sociedad a la que critica. Es un español americano, para usar el término con que en la época colonial se designa al criollo” (Pierini 1993: 808). Este “español americano” es beneficiario de la empresa explotadora de la metrópoli. La confianza en sí mismo de Mier como representante de la nación mexicana es más bien arrogancia y su texto

revela las vanas presunciones de un miembro de las élites. Lectores críticos de Mier, como el novelista cubano José Lezama Lima,<sup>26</sup> han entendido que Mier no quería una revolución de las estructuras fundamentales del poder, sino una solidificación del status quo social y económico:

Cree romper con la tradición, cuando la agranda. Así, cuando cree separarse de lo hispánico, lo reencuentra en él, agrandado. Reformar dentro del ordenamiento previo, no romper, sino retomar el hilo, eso que es hispánico, Fray Servando lo espuma y acrece, lo lleva a la temeridad (Lezama Lima 1993: 112).

Los mexicanos que pudiesen identificarse con él, o sea reflejarse en la imagen textual que evoca, eran sus congéneres: criollos blancos que tenían el poder en sus manos y los hombres instruidos, los “entendidos” que obedecían al poder de la razón ilustrada.<sup>27</sup> En su *Relación* no deja duda que éstos lo amarán, aceptando la imagen ideológica de mexicano superior; por los otros, los “plebeyos”, los racialmente inferiores de cualquier nación, siente profundo desprecio. Desde luego, las mujeres, o sea lo femenino en general, únicamente tienen la función de reflejar el poder fálico masculino.<sup>28</sup>

## 5. A modo de conclusión: *Mundos alucinantes*

Fuera del círculo de unos pocos especialistas de la literatura e historia mexicanas la *Relación de lo que sucedió en Europa al Doctor Don Servando Teresa de Mier* es un texto olvidado. El hecho de que la persona de Fray Servando goce de cierta notoriedad se debe a una novela publicada en el año 1969:<sup>29</sup> *El mundo alucinante: una novela de aventuras* del escritor cubano y disidente Reinaldo Arenas. Se trata de una reescritura de las *Memorias* de Fray Servando, una relación de

26 Véase el capítulo “El romanticismo y el hecho americano” de su *La expresión americana* (Lezama Lima 1993: 91).

27 Egan cree que es lícito emparentar las *Memorias* de Mier “con el tipo de cuasi-novela documental que Esteban Echeverría escribía en Argentina” (2004: 20), insinuando que los dos autores fueron campeones de la lucha anti-colonial. Me parece que lo que vincula los textos de ambos autores es que revelan el potencial autoritario del *liberalismo* decimonónico en los nuevos estados americanos; véase Shumway (1993) y Folger (1999).

28 En cuanto al rol de la mujer como falo lacaniano en la constitución del sujeto de enunciación masculino véase Folger (2006).

29 La novela de Reinaldo Arenas se escribió en Cuba en 1965 (2005: 109).

infinitas fugas quijotescas en la cual el protagonista – “víctima infatigable” como lo llama Arenas en un prólogo añadido en 1980 (2005: 17) – es, en última instancia, prisionero de un mundo fantasmagórico inalterable por el individuo. Así por lo menos lee Adolfo Cacheiro el texto.

Cacheiro ve el “physical imprisonment”, la serie interminable de encarcelamientos y fugas inútiles, como “metaphor for the subjection to a dominant ideology” (1996: 765). El Fray Servando de Arenas es prisionero del mundo alucinante de la ideología con sus espejismos interpelativos. Como demuestra Cacheiro, Arenas concibe la exitosa lucha independentista mexicana como una alegoría de la revolución cubana: “*El mundo alucinante* can be read as a symbolic structure that refers to the interrelationship between ideology, society, and the bourgeois revolutionary subject in Castro’s Cuba” (1996: 769). Se derrumbaba el antiguo régimen, pero la revolución fracasa últimamente porque el sujeto queda enredado en el ubicuo aparato ideológico interpelativo.

Sin embargo, las *Memorias* de Mier son más que un “pretexto” para una alegoría del presente cubano, porque en el mismo texto de Mier observamos la perpetuación de una ideología colonial. Se trata, pues, de una *mise en abîme* ideológica y de la presencia de lo colonial en el presente. “Lo más útil fue”, le dice Arenas a Fray Servando en su carta dedicatoria, “descubrir que tú y yo somos la misma persona” (2005: 23). El juego de identificaciones e interpelaciones continúa.<sup>30</sup>

Curiosamente la historia de Mier no termina con su muerte. En el año 1842 se exhumó el cuerpo de Mier en el monasterio de Santo Domingo (Rotker 1998: 18-19). Se descubrió que había sido momificado. Lo compró Bernabé de la Barra, un empresario de circo, con la intención de exhibirlo en Buenos Aires y Bruselas. Presumiblemente se exhibió la momia en Bruselas, como víctima de la Inquisición. Después se pierden las huellas de su cuerpo. No cabe duda de que la presencia/ausencia de este cuerpo fantasmático, que es un mapa cicatrizado de los efectos del colonialismo, es perfectamente emblemático para la *condition postcoloniale* latinoamericana.

---

30 “[P]odría concluirse”, dice Schlickers, “que la rebeldía de Reinaldo Arenas en *El mundo alucinante* es una pseudo-rebelión no sólo narrativa, sino asimismo ideológica, porque el autor implícito presenta la trayectoria del fraile rebelde, a pesar de todos los desencantos y desengaños, con mucha ternura por la Revolución” (2003: 121).

## Bibliografía

- Althusser, Louis (1995): "Idéologie et appareils idéologiques d'état (notes pour une recherche)". En: *Sur la reproduction*. Paris: Presses Universitaires de France, pp. 269-314.
- Anderson, Benedict ([1983] 1991): *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso Editions/NLB.
- Arenas, Reinaldo (2005): *El mundo alucinante: Una novela de aventuras*. Barcelona: Tusquets.
- Bénassy-Berling, Marie-Cécile (1993): "De Sigüenza y Góngora (XVIIe s.) à Fray Servando Teresa de Mier (XVIIIe-XIXe s.): Vision de l'Indien par le Créole et enjeu politique". En: Redondo, Augustin (ed.): *Les Représentations de l'autre dans l'espace ibérique et ibéro-américain, II: Perspective diachronique*. Cahiers de l'U.F.R. d'Etudes Ibériques et Latino-Américaines 9. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, pp. 107-115.
- Bhabha, Homi K. (1994): *The Location of Culture*. London/New York: Routledge.
- Breña, Roberto (2005): "Pensamiento político e ideología en la emancipación americana: Fray Servando Teresa de Mier y la independencia absoluta de la Nueva España". En: Colom González, Francisco (ed.): *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*. Vol. 1. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert, pp. 73-102.
- Cacheiro, Adolfo (1996): "El mundo alucinante: History and Ideology". En: *Hispania*, 79, pp. 762-771.
- Castro Leal, Antonio (1982): "Introducción". En: Mier, Fray Servando Teresa de: *Memorias*. Ed. de Antonio Castro Leal. Vol. 1. México, D.F.: Porrúa.
- Certeau, Michel de (1990): *L'invention du quotidien*. Vol. 1: *Arts de faire*. Ed. de Luce Giard. Paris: Gallimard.
- Egan, Linda (2004): "Servando Teresa de Mier y su sátira general de las cosas de la Vieja España". En: *Literatura Mexicana*, 15, pp. 7-22.
- Ette, Ottmar (1992): "Transatlantic Perceptions: A Contrastive Reading of the Travels of Alexander von Humboldt and Fray Servando Teresa de Mier". En: *Dispositio*, 17, pp. 165-97.
- Fernández Ariza, Guadalupe (1993): "Fray Servando en Madrid: crónica de un romántico destierro". En: *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 22, pp. 59-69.
- Folger, Robert (1999): "Fisuras del discurso liberal en *El matadero* de Esteban Echeverría". En: *Mester*, 28, pp. 37-57.
- (2004): "Swan Song and/or Othering?: Baltasar Dorantes de Carranza's tactics". En: *Iberoromania*, 60, pp. 17-41.
- (2005): "Alonso Borregán Writes Himself: the Colonial Subject and the Writing of History in *Relaciones de méritos y servicios*". En: Folger, Robert/Oesterreicher, Wulf (eds.): *Talleres de la memoria – reivindicaciones y autoridad en la historiografía indiana de los siglos XVI y XVII*. Münster: LIT, pp. 267-293.
- (2006): "*Cárceles de amor*: 'Gender Trouble' and Male Fantasies in 15<sup>th</sup>-century Castile". En: *Bulletin of Spanish Studies*, 83, pp. 617-635.

- Gerbi, Antonello (1983). *La disputa del Nuovo Mondo: Storia di una polemica: 1750-1900*. Ed. de Sandro Gerbi. Milano/Napoli: Riccardo Riccardi.
- Greenblatt, Stephen J. (1980): *Renaissance Self-Fashioning from More to Shakespeare*. Chicago: University of Chicago Press.
- Herzog, Silvia (1967): "Frau Servando Teresa de Mier". En: *Cuadernos Americanos*, 154, pp. 162-169.
- Jameson, Fredric (1986): "Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism". En: *Social Text*, 15, pp. 65-88.
- Jara, René (1979): "El criollismo de Fray Servando Teresa de Mier". En: *Cuadernos Americanos*, 222, pp. 141-162.
- Lacan, Jacques (1966): "Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique". En: *Écrits*. Paris: Seuil, pp. 93-100.
- Leersen, Joep. "Imagology: History and Method". En: <<http://cf.hum.uva.nl/images/info/historymethod.pdf>> (10.11.2007).
- Lezama Lima, José (1993): "El romanticismo y el hecho americano". En: *La expresión americana*. Ed. de Irlomar Chiampi. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, pp. 107-132.
- Mier, Fray Servando Teresa de (<sup>3</sup>1982): *Memorias*. Ed. de Antonio Castro Leal. 2 vols. México, D.F.: Porrúa.
- (2006): *Memorias: un fraile mexicano en Europa*. Ed. de Manuel Ortuño Martínez. Madrid: Trama.
- Mowitt, John (1988): "Foreword". En: Smith, Paul (ed.): *Discerning the Subject. Theory and History of Literature*, 55. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Nebrija, Elio Antonio de (1984): *Gramática de la lengua castellana*. Ed. de Antonio Quilis. Madrid: Editoria Nacional.
- O'Gorman, Edmundo (1960): "Fr. Servando Teresa de Mier". En: *Seis estudios históricos de tema mexicano*. Xalapa: Universidad Veracruzana, pp. 57-97.
- Ortuño Martínez, Manuel (2006): "Presentación". En: Mier, Fray Servando Teresa de: *Memorias: un fraile mexicano en Europa*. Ed. de Manuel Ortuño Martínez. Madrid: Trama, pp. 7-15.
- Parry, Benita (1987): "Problems in Current Theories of Colonial Discourse". En: *Oxford Literary Review*, 9, pp. 27-58.
- Pierini, Margarita (1993): "Un fraile heterodoxo en la España de Carlos IV: *Las Memorias* de fray Servando Teresa de Mier". En: Martínez Cuitiño, Luis/Lois, Elida (eds.): *Actas del III Congreso Argentino de Hispanistas 'España en América y América en España'*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras/Instituto de Filología & Literaturas Hispánicas, pp. 806-815.
- Pratt, Mary Louise (1992): *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge.
- Rodrigo, Enrique (1997): "Una 'anti-relación de Indias': La Relación de Fray Servando Teresa de Mier". En: Paolini, Claire J. (ed.): *La Chispa '97: Selected Proceedings*. New Orleans: Tulane University, pp. 355-363.

- Rodríguez Monegal, Emir (1977): *The Borzoi Anthology of Latin American Literature*. Vol. 1. New York: Knopf.
- Ross, Kathleen (1989.): "A Natural History of the Old World: The Memorias of Fray Servando Teresa de Mier". En: *Revista de Estudios Hispánicos*, 23, 3, pp. 87-99.
- Rotker, Susana (1998): "Introduction". En: Mier, Fray Servando Teresa de: *The Memorias of Fray Servando Teresa de Mier*. Transl. Helen Lane. Ed. de Susana Rotker. New York/Oxford: Oxford University Press, pp. xxii-lxiv.
- Schlickers, Sabine (2003): "La rebeldía narrativa de Reinaldo Arenas en El mundo alucinante". En: Paatz, Annette/Pohl, Burkhard (eds.): *Texto Social: Estudios pragmáticos sobre literatura y cine. Homenaje a Manfred Engelbert*. Berlin: tranvía, pp. 109-122.
- Shumway, Nicolas (1993): *The Invention of Argentina*. Berkeley: University of California Press.
- Silva Herzog, Jesús (1967): "Fray Servando Teresa de Mier". En: *Cuadernos Americanos*, 154, pp. 162-169.
- Sommer, Doris (1991): *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Szeman, Imre (2001): "Who's Afraid of National Allegory? Jameson, Literary Criticism, Globalization". En: *The South Atlantic Quarterly*, 100, pp. 803-827.